

INTRODUCTION

Parmi les nombreuses collections de "Paroles" attribuées à Kabîr, trois sont réputées anciennes : le *Bijak*, la collection incluse dans l'*Adi-Granth* et la *Kabîr-Granthâvali*, cette dernière moins célèbre sans doute que les deux autres, mais non moins intéressante. Le *Bijak* a connu plusieurs éditions, dont la principale est celle de Puran-Das, avec commentaire (Allahabad, 1905), rééditée plusieurs fois depuis. Il existe aussi une traduction anglaise de cet ouvrage, par Ahmed Shah (Cawnpore, 1911). Une partie des poèmes de Kabîr inclus dans l'*Adi-Granth* des Sikhs a été traduite par E. Trumpp en 1877. Un peu plus tard, Macauliffe donnait de cette collection une traduction intégrale, mais assez libre, dans le volume VI de son grand ouvrage, *Sikh Religion* (1909). La collection de l'*Adi-Granth* a été éditée avec beaucoup de soin par R. K. Varma sous le titre de *Sant Kabîr* (Allahabad, 1947), avec une traduction en Hindi moderne. Quant à la *Kabîr Granthâvali*, elle a été éditée pour la première fois par Shyam Sundar Das en 1928, et cette édition (sans commentaire) a été réimprimée plusieurs fois.

L'édition de Shyam Sundar Das est basée sur deux manuscrits anciens préservés dans la bibliothèque de la *Nâgari Prachârîni Sabhâ*, à Benares, et datés respectivement S 1561 (1504 ap. J. C.) et S 1881 (1824 ap. J. C.). La date probable de la mort de Kabîr étant 1518, le premier manuscrit (A) aurait été compilé du vivant même de Kabîr. Mais l'authenticité de cette date est douteuse, le colophon ayant évidemment été écrit d'une autre main que le manuscrit. P. D. Barthwal¹ et H. P. Dvivedi,² à la suite de J. Bloch,³ ont tous deux mis en doute la date du manuscrit, qui semble cependant le plus ancien de tous ceux que nous possédons. Le deuxième manuscrit utilisé par S. S. Das (B), bien que théoriquement séparé du premier par plus de 300 ans, en diffère assez peu, mais il contient 131 *sâkhî* et *pad* de plus, dont la plupart sont certainement interpolés. Le texte de ces additions n'est pas très sûr, et le sens n'est pas toujours clair.

De l'authenticité du manuscrit A, toutefois, on ne peut conclure absolument à l'authenticité du texte de la *Kabîr Granthâvali* : rien ne prouve en effet que cette compilation, même ancienne, reproduise la forme originale des "Paroles".

¹ P. D. BARTHWAL, *The Nirguna School of Hindu Poetry*, Benares 1936, p. 276-77.

² H. P. DVIVEDI, *Kabîr*, 5ème éd. 1955, p. 20.

³ J. BLOCH, dans *Furlong lectures*, 1929, *Some problems of Indian Philology* (B. S. O. S. Vol. VI).

de Kabir Il n'existe malheureusement pas de "texte authentique" de Kabir¹ et l'établissement d'un tel texte se heurte à des difficultés presque insurmontables Il n'est pas sûr que Kabir ait jamais rien écrit Son mépris fréquemment exprimé pour la parole écrite suggérerait le contraire, même à supposer qu'il ne fût pas illettré, comme on l'a prétendu De fait, les trois compilations généralement considérées comme "authentiques", *Bijak*, *Adi Granth* et *Kabir-Granthāvali*, présentent entre elles des divergences assez considérables, pour le fond et pour la forme Il existe en outre une masse considérable de *pad* et de *sākhi* attribués à Kabir² La célèbre édition de Yugalanand, *Kabir sāheb ka sākhi* (Bombay, 1920), prétendant réunir "tous les *sākhi*" composés par (ou attribués à) Kabir, n'offre aucune garantie d'authenticité De même, l'édition de Kshiti Mohan Sen, traduite en anglais par R. Tagore, (*One hundred poems of Kabir* Macmillan, 1923) est largement basée sur des traditions orales de *sādhu* itinérants (Cette édition a été réimprimée par H. P. Dvivedi, en appendice à son étude, *Kabir*.)

Les "Paroles" (*bānī*) de Kabir, comme celles de tous les *Sant* qui l'ont précédé ou suivi, se trouvent exprimées sous deux formes principales 1) des *dohā* ou *sorathā*³ appelés *salok* (*śloka*) dans l'*Adi-Granth*, et *sākhi* (*sakṣī*, "témoin", ou "témoignage"), dans le *Bijak* et la *Granthāvali*, 2) des *pad*, ou "strophes" destinées à être chantées à la façon des *bhajan* et *kirtan*, ceux-ci incluent des mètres divers, et sont appelés, selon les collections, *śabda*, *bānī*, *bacan*, *upadēś*, les *ramanī*, surtout nombreux dans le *Bijak*, sont des combinaisons de *dohā* et de *caupāī*, destinées à être recitées

Dans toutes les collections utilisées par les *Sant*, comme dans l'*Adi-Granth*, les *pad* sont classés d'après le *rāg* (ton musical) sur lequel ils devaient être chantés, sans considération du sujet Dans la *Granthāvali*, cependant, on remarque un certain effort pour regrouper les *pad* de contenu analogue à l'intérieur d'un même *rāg* Quant aux *dohā*, dans l'*Adi-Granth* et le *Bijak*, ils sont simplement mis bout à bout, sans égard pour le sens Dans la *Kabir Granthāvali*, au contraire, comme dans toutes les collections de "Paroles" des *Sant* (*sant bānī*), ils sont classés en chapitres, *ang*, d'après le sujet Le manuscrit A contient 509 *sākhi* (contre 243 dans le *Granth* et 353 dans le *Bijak*), repartis en 59 chapitres, de longueur très inégale le plus long de tous, *Citāvanī kau ang* contient 62 *dohā*, les plus courts, *Hairān kau ang*,

¹ Tout récemment ce problème a été abordé par Paras Nath Tiwari, de l'Université d'Allahabad dans une thèse non encore publiée *A Critical Study of the Texts and Textual Problems of Kabir's Poems* en Hindi, que Dr Dharendra Varma, chef du "Hindi Department" de cette Université a eu l'obligeance de me communiquer

² Ainsi *Kabir sāheb ka sākhi sāṅgrah* Belvedere Press Allahabad 1926, inclut 2 128 *sākhi*, *Kabir sāheb ka śabdāvalī*, Belvedere Press Allahabad 1900 inclut 612 *śabda*, d'autre part, *Kabir* passe pour avoir composé 96 000 *ramanī* !

³ Les *dohā* sont des couplets dont chaque vers (*ardhśloka*) compte 24 *mātrā* disposés en deux *caran* (13/11), les *sorathā* sont des *dohā* inversés (11/13).

et *Sūkhim janam kau ang*, 2 seulement. Certains de ces chapitres semblent faits de *dohā* disparates (ainsi, le chapitre 4, cf note ⁶¹) Il reste que la collection des *sākhī* de la *Granthāvalī* est la plus importante que nous possédions ; c'est aussi la seule à donner une idée à peu près cohérente et exhaustive des doctrines enseignées par Kabir Elle constitue donc, à cet égard, un document de première importance pour l'histoire religieuse de l'Inde Les 406 *pad* qui suivent ne diffèrent pas des *sākhī* pour le contenu ce sont simplement des variations didactiques ou lyriques, voire polémiques, sur les mêmes thèmes, avec d'innombrables répétitions D'autre part, si, comme nous allons le voir, toute l'œuvre de Kabir pose un problème linguistique, la langue des *sākhī* apparaît, dans l'ensemble, plus homogène que celle des *pad* Le fait que, dans la *Granthāvalī*, les *sākhī* sont classés par sujets et forment des dissertations continues ajoute beaucoup à l'intérêt du texte Ceci a dû rendre également les interpolations et remaniements plus difficiles

Dans son introduction, S S Das déclare que l'on trouve en tout 48 *dohā* et 4 *pad* communs aux deux manuscrits, A et B, de la *Granthāvalī* et à l'*Adi-Granth* il ajoute en appendice les 192 *dohā* et 222 *pad* de l'*Adi-Granth* qui "manquent" dans la *Granthāvalī* En fait, le plus souvent, il s'agit de simples variantes, et il est facile de trouver dans la *Granthāvalī* des passages à peu près identiques, les passages autobiographiques, cependant, assez nombreux dans l'*Adi-Granth*, manquent généralement dans la première collection

Il arrive que certains *sākhī* ou *pad* se retrouvent dans les trois collections, généralement avec des différences de forme et de dialecte P Chaturvedi,¹ en comparant trois passages similaires dans le *Byāk*, (*pad* 73), l'*Adi-Granth* (*sorathī* 2) et la *Granthāvalī* (*pad* 169) a montré que ces trois passages ne différaient guère entre eux que par les formes verbales, celles-ci appartenant à trois dialectes différents respectivement Avadhī (*Byāk*), ancienne Khari Boli ou Hindui (*Adi-Granth*) et Braj (*Granthāvalī*) Il s'agit évidemment de trois recensions différentes de la même "Parole" ou strophe, dont il est impossible, dans l'état actuel des recherches de déterminer la forme originale Il semble que l'on puisse parler de deux recensions principales des "Paroles" de Kabir une recension orientale, conservée principalement dans le *Byāk*, qui est resté le texte fondamental de la secte des *Kabir-Panthī*, et une recension occidentale, dont les deux collections principales, *Adi-Granth* et *Kabir-Granthāvalī* présentent au contraire un caractère non sectaire, et donnent probablement une image plus fidèle de la pensée du réformateur

La question de la langue de Kabir est difficile à élucider Dans l'état actuel de nos connaissances, il est impossible de déterminer en quel dialecte furent originellement composées les œuvres qui sont parvenues jusqu'à nous En tant qu'habitant de Benares, le tissier Kabir a dû parler le Bhojpurī,

¹ *Kabir sāhitya ki parakh*, Prayāg S 2011 (1954), p 213 215

un dialecte de l'Hindi oriental, qui occupe l'Est et le Nord-est de la Province d'Uttar-Pradesh. La langue de Bénarès est le Bhojpuri occidental dit *Bānārāśī bolī* : mais c'est à peine si l'on en trouve trace dans les textes que nous connaissons, et rien n'indique que ses poèmes aient été primitivement composés dans ce dialecte.

On a souvent affirmé, par contre, que la langue originale des œuvres de Kabir était le vieil Avadhī, un autre dialecte de l'Hindi oriental, parlé dans la région d'Aoudh (Ayodhyā) : c'est le dialecte dans lequel furent composés la *Padinnāṭī* de Muhammad Jāyāsī (1540) et le célèbre *Rāmāyan* de Tulsi-Dās. C'est l'opinion avancée par Ahmed Shah dans son Introduction à la traduction anglaise du *Biṭak*, et partagée en général par tous ceux qui considèrent le *Biṭak* comme le "canon" des enseignements de Kabir. Dans la Préface à son édition du texte de l'*Adi-Granth*, Sant-Kabir, R. K. Varma s'en tient à cette opinion. La langue de Kabir, dans l'*Adi-Granth* serait de "l'Hindi oriental" (*purbi hindī*, ou Avadhī) au moins pour le fond, avec de très nombreuses formes Penjabi et un mélange d'autres dialectes, tels que Braj et Khari Bolī. L'abondance des formes Penjabi pourrait s'expliquer dans le *Granth*, composé au Penjab en caractères *Gurmukhī* (qui sert à noter le dialecte Penjabi), mais elles sont encore très nombreuses dans le *Biṭak*, qui inclut pourtant le fameux couplet

"Mon langage est de l'est nul ne me comprend,
Celui-là me comprend, qui est tout-à-fait de l'est"¹

Ce *dohā* se retrouve dans le manuscrit B de la *Kabir Granthāvalī*, (49, 5) où il paraît interpolé (cf. Appendice). Il a certainement beaucoup contribué à l'opinion généralement admise que les poèmes de Kabir ont été originellement composés en Avadhī. Pourtant, il semble exagéré de conclure, de ce seul "témoignage" que la langue de Kabir est un dialecte de l'Hindi oriental. Certains critiques, qui ont davantage pris en considération la *Kabir Granthāvalī*, ou l'influence des dialectes Penjabi et Rājasthānī est particulièrement sensible, ont contesté cette opinion. D'autres sont allés jusqu'à dire que la "langue de Kabir" était du Rājasthānī. Pour S. K. Chatterji,² la langue de Kabir est du Braj (un dialecte de l'Hindi occidental, parlé dans la région de Mathurā) mélange d'éléments Kosalī (Hindi oriental) et d'ancienne Khari Bolī (Hindui).

Le fait est que les trois compilations anciennes des "Paroles" de Kabir révèlent un extraordinaire mélange dialectal. On constate que les formes Avadhī dominent dans le *Biṭak*, les formes Khari Bolī (Hindui) dans l'*Adi-Granth* et le Braj dans la *Granthāvalī*. Mais, à l'intérieur d'un même ouvrage,

¹ *Biṭak*, 1d 194 (ed. Pūran Dās, Bombay S 2008, p 521)

बोली हमारी पूर्वकी। हमें लखै नहि कोय ॥

हमको तो सोई लखै जो धूर पुरब होय ॥

² *Bharat ki bhāṣāḍen*, p 60, *bharatīy ārya bhāṣā aur hindī*, p 198

on note des différences entre les *sākhī* et les *pad*, et même d'un *pad* à l'autre. C'est pourquoi R. C. Shukla, dans son importante "Histoire de la Littérature Hindi", qualifie la langue de Kabir de "pot-pourri" ¹ Il y voit une sorte de jargon artificiel, en usage chez les *Yogi* et prédicateurs itinérants de ce temps, et propose de l'appeler *sādhukkari* "jargon-de-sādhu"

Cette opinion a été adoptée par la plupart des critiques modernes. Elle est étayée d'une part sur le caractère même de l'œuvre de Kabir, d'autre part sur ce qu'on sait de l'état linguistique dans l'Inde du Nord à son époque et à l'époque précédente. Il est certain que Kabir fut un homme sans culture, sinon illettré, et qu'il ne prétendit jamais faire œuvre littéraire. Il ne parlait que pour enseigner et convaincre. La plus grande partie de son œuvre est purement didactique, voire polémique, et, s'il est souvent poète, c'est en quelque sorte malgré lui, quand il est entraîné par la chaleur de ses convictions et la force de son amour pour *Rām*. On sait d'autre part qu'il fut, lui aussi, un prédicateur itinérant, et visita les provinces de l'ouest, en particulier le Pendjab.

À l'époque de Kabir, c'est-à-dire dans la 2^{ème} moitié du 15^{ème} siècle, la langue Braj, qui allait devenir le principal véhicule de la dévotion kṛṣṇaïte, n'avait pas encore conquis une place importante dans la littérature vernaculaire. Au Rājasthān coïncidaient les deux langues issues du Śaurasenī Apabhraṃsa, *Ḍingāl* (ancien Rājasthānī) à l'ouest, et *Ṗingāl* (Braj) à l'est, mais, à l'époque, le *Ḍingāl* dominait nettement le *Ṗingāl*. Les *Nāth-Yogi*, particulièrement nombreux au Rājasthān et au Pendjab, utilisaient le *Ḍingāl*, mêlé de Pendjabī, de Khari Boli et d'Apabhraṃsa (la langue des *Siddha* bouddhistes). D'autre part, avant Kabir, beaucoup de *Sūfi*, particulièrement répandus dans les provinces du Sindh et du Pendjab, avaient utilisé le dialecte Hindūī, mêlé de Pendjabī et de vocabulaire arabe et persan. Les *Sant* mārāthes Nāmdev et Trilokan, prédécesseurs de Kabir, ont aussi composé dans ce dialecte quelques hymnes conservés dans l'*Adi-Granth*. Les *Sant* occidentaux Sadhnā et Benī (probablement fin du 14^{ème} siècle) dont quelques poèmes apparaissent aussi dans le *Granth*, emploient un langage analogue. De même pour Rāmānand, le *Guru* suppose de Kabir, dont un hymne est conservé dans le *Granth*, et où les contemporains de Kabir, les *Sant* Senā, Pīpā et Rāi-Dās, comme lui originaires d'une province orientale, leur langage ne diffère pas sensiblement de celui des *Nāth* et des *Sūfi*, tous parlent une langue composite de type occidental dont le Hindūī forme la base. Cependant, les formes Rājasthānī sont particulièrement nombreuses chez les *Nāth-Yogi*, les termes arabes et persans chez les *Sūfi*. On peut donc supposer, avec quelque vraisemblance, que Kabir leur a emprunté cette langue religieuse populaire, sorte de "lingua franca" des prédicateurs ambulants.

Outre son excellente conservation, le texte de l'*Adi-Granth* a donc des chances d'être le plus authentique, du moins en ce qui concerne la langue. L'abondance des formes Braj dans la *Kabir Granthāvali* est suspecte. Mais, la date du manuscrit A étant douteuse, il se peut que le texte ait subi des remaniements sous l'influence de la littérature krishnaïte en Braj. Kabir, en effet, en tant que disciple, direct ou indirect, de Rāmānand, a dû être très tôt considéré comme un *bhakta vaishnava* : il est mentionné comme tel dans la *Bhakta-mālā* de Nabhijī (1585), un ouvrage *Kabir-Panthi*, *Kabir-Kasaufi* inclut une biographie légendaire de Kabir, ou celui-ci est représenté comme le fils d'une veuve brahmane, adopté par des *Julāhā* (tisserands musulmans) de Bénarès. Les très nombreuses irrégularités métriques que l'on relève dans la *Granthāvali*, si elles ne sont pas dues à la négligence des copistes, peuvent s'expliquer précisément par ces remaniements dialectaux. Le manuscrit B, daté, comme nous l'avons vu, de 1824, inclut un *dohā* (36, 5) où Kabir est expressément comparé aux *Sant* du pays Braj, qui désignent ici les *Bhakta* krishnaïtes.

Un autre point qu'il convient de noter, et qui explique jusqu'à un certain point cet extraordinaire "pot-pourri" dialectal, c'est le talent de polémiste de Kabir, sa virtuosité dans l'art de s'adapter à son public et d'emprunter le jargon de ses adversaires. On constate que ces variations sont particulièrement marquées dans les *pad*, le style, et parfois la langue, variant avec le genre de chaque strophe et sa destination. Ceux-ci sont souvent indiqués dans l'incipit, qui constitue en même temps le "refrain" (*tek*). La *Kabir Granthāvali* offre maint exemple de ces pastiches. Nous en donnons ici deux exemples dans le premier (*pad* 255, correspondant à *Adi-Granth*, *Asā* 17), Kabir prend à parti le *Qazi* et le *Mulla*, dans le deuxième (*pad* 69), il s'adresse à l'*Avadhū*, qui est le *Nāth-Yogi* :

भौयां तुम्ह सौ योल्या बणि नहीं आवें ।
हम भक्तकोन खुदाई धरे, तुम्हारा जस मनि भावें ॥ डेक ॥

अलह अवलि दोन का साहिय, जोर नहीं कुरमाया ।
मुसिसद पीर तुम्हारे है को, कही कहा ये आया ॥
रोजा करे निवाज गुजारें, कलमें भित्त न होई ।
सतरि कावे इक दिल भौतरि, जे करि जानें कोई ॥
खसम पिछानि तरस करि जिय मैं, मान मनीं करि फोको ।
आपा जानि साईं कू जानें, तब हूँ भित्त सरोको ॥
माटी एक भेष धरि नाता, सब में ब्रह्म समाना ।
कहे कबीर भित्त छिटकाई, बोजग ही मन माना ॥ २४४ ॥

O *Emir*, ta parole n'est pas juste !

Nous, nous sommes les pauvres serviteurs de Dieu, mais toi, tu recherches la gloire ! (*tek*)

Mais le Seigneur Allah est le Maître de la Religion, et il n'a pas ordonné d'opprimer les misérables,

Ton *Murshid* et ton *Pir*, dis-moi, d'où sont-ils venus ?

Tu observes le *Ramazân* et tu récites des prières, mais, par la *Kalimâ*, on n'obtient pas le ciel :

Celui qui connaît (Dieu) par l'Expérience, celui-là possède en son âme soixante-dix *Kaaba* !

Reconnais le Seigneur, ouvre ton âme à la compassion, modère ton orgueil, Quand tu connaîtras le Seigneur, en te connaissant toi-même, alors tu auras gagné le Paradis !

Un est le limon et il prend des formes multiples, mais le *Brahman* est présent en toutes,

Dit *Kabîr*, alors tu ne te soucieras plus du Paradis et tu te complairas dans l'Enfer même !

अवधू जोगी जग चं न्यारा ।

मुद्रा निरति सुरति करि सींगी, नाद न धंडे धारा ॥ देक ॥

बसं गगन में हुनों न देखें, चेतनि चौकी बंठा ।

चढ़ि अकास आसण नहीं छाड़ें, पोवं महारस मोंठा ॥

परगढ़ क्यां मांहें जोगी, दिल में दरपन जोर्व ।

सहस्र हकीस छ सैं धागा, निहचल नाकें पोर्व ॥

ब्रह्म अगनि में काया जारें, त्रिकुटी संगम जारें ।

कहें कबीर सोई जोगेस्वर, सहज सुनि ल्यौ लागें ॥ ६९ ॥

O *Avadhūt*, le (vrai) *Yogi* est séparé du monde,

Il fait sa *Mudrâ* de la *Nirati* et son sifflet de la *Surati*, le son de l'*Anahad* cesse de résonner (jeûne).

Il demeure dans le "ciel" et ne regarde pas le monde, il est assis sur le siège de la Conscience,

Sans quitter sa posture, il s'élève au firmament et boit le délicieux Nectar,

Le *Yogi* porte extérieurement un froc [d'ascète] mais dans son âme il contemple le miroir,

Des mille, des vingt-et-un et des six, il a composé son fil, et il a enfilé le Paradis et l'a maîtrisé.

Il a brûlé son corps dans le Feu du *Brahman* et il resté éveillé au confluent de la *Trikutî* :

Dit Kabir, tel est le Roi des *Yogi*, qui s'est immergé dans le *Sahaj-sūnya*.

L'accumulation des termes et des métaphores empruntées au langage du *Hatha-Yoga* est ici délibérée, en vue de produire un certain effet. Mais l'influence de ces doctrines se fait sentir dans toute l'œuvre de Kabir, et particulièrement dans la *Kabir Granthāvali*. L'usage que fait Kabir du vocabulaire, et des métaphores des *Nāth-Yogi* et aussi de leurs "paradoxes", *ulṣabānsī*, a beaucoup contribué à sa réputation d'auteur obscur, et pose de difficiles problèmes d'interprétation. Les termes techniques dont Kabir fait usage sont en général bien connus : ils appartiennent au *Yoga* tantrique, tel qu'il fut pratiqué par les *Siddha* bouddhistes, dit *Vajrayāni*¹ puis par les *Yogi* shivites de la secte des *Nath*, plus connus sous le nom de *Kānpḥata-Yogi*, à cause de leurs oreilles percées d'un anneau (*mudrā*). Si la dépendance de Kabir vis-à-vis de ces *Siddha* et de ces *Yogi* n'a pas été plus tôt mise en lumière, c'est que la tradition communément acceptée dans l'Inde du Nord voit surtout en Kabir un *bhaktā Rāmānandī*. Cette filiation, qui fait de Kabir et des *Sant* du Nord les héritiers lointains des *Siddha* bouddhistes, par l'intermédiaire des *Nāth-Yogi*, a été solidement établie par les travaux récents de H. P. Dvivedi,² P. Chaturvedi³ et D. V. Bharati.⁴ Dans le problème controversé des origines de Kabir, que certains ont prétendu hindou et d'autres musulman, l'hypothèse avancée par H. P. Dvivedi, d'après laquelle la famille du *Julāhā* Kabir aurait appartenu à l'une des nombreuses sectes de *Yogi* (ou *Jugi*) maries (*gṛhasṭhī*) récemment convertie à l'Islam, réunit le maximum de probabilités. Il ne fait pas de doute, en tous cas, que Kabir lui-même, qui a donné au "Santisme" de l'Inde du Nord sa forme et son clan, était imprégné des doctrines esotériques des *Nāth-Yogi*.

La comparaison de la *Kabir-Granthāvali* avec les écrits des *Nāth*, conservés dans divers ouvrages en hindi et en *apabhraṃsa*, et plus récemment⁵ dans les *Gorakh Bānī*, (une compilation d'écrits en hindi, attribués à Gorakh et à d'autres *guru* de la secte) est extrêmement intéressante et facilite beaucoup l'intelligence du texte de Kabir. Celui-ci, en effet paraît avoir emprunté à cette littérature non seulement beaucoup de termes et de symboles, mais aussi des procédés de style, et même certains thèmes d'inspiration. H. P. Dvivedi a montré que la critique virulente des brahmanes, des institutions brahmaniques, et de l'idolâtrie populaire était bien dans la tradition des *Siddha* et des *Nāth-Yogi*. Dans l'ensemble, pourtant, la parenté de Kabir avec la tradition du *Hatha-*

¹ Le *Vajrayāna* ("Véhicule du Diamant") est le nom généralement donné au Bouddhisme tantrique. M. Eliade (*Le Yoga*, Paris 1954 p. 206) estime que le *Vajrayāna* "a fait son apparition au début du IV^e siècle et a atteint son plein essor dans le VIII^e siècle."

² H. P. Dvivedi, *op. cit.*, *Nāth sampradāy*, Allahabad 1950.

³ P. Chaturvedi, *op. cit.*, aussi *Uttarī bhāras meṃ sant-paramparā*, Allahabad 5 2008 (1951).

⁴ D. V. Bharati, *Siddha-sāhitya*, Allahabad 1955.

⁵ Publié avec commentaire par P. D. Barthwal, Allahabad 1946.

Yoga est surtout formelle. Comme eux, il fait très largement usage d'un langage secret, métaphorique et à double sens, sorte de "langage chiffré", correspondant à la *sandhā-bhāsā* (ou *sandhyā-bhāsā*) des textes tantriques, et particulièrement des *Siddhācārya* bouddhistes. Le terme ne se trouve pas dans Kabir, mais D V Bharati a émis l'opinion que, par "*purbi boli*, Kabir entendait précisément *sandhā bhāsā*,¹ cette hypothèse, qui permettrait d'expliquer le fameux *dohā* cité plus haut, est assez séduisante. À propos de ce langage, M. Eliade dit : "La *sandhyā-bhāsā* veut cacher la doctrine aux non-initiés, mais surtout projeter le yogin dans la situation paradoxale indispensable à son entraînement spirituel. La polyvalence sémantique des mots finit par substituer l'équivoque au système courant de référence, inhérent à tout langage usuel. Cette destruction du langage contribue, elle aussi à "briser" l'Univers profane et à le remplacer par un Univers à niveaux convertibles et intégrables."²

Dans les œuvres de Kabir, les symboles utilisés sont en général les mêmes que dans la tradition des *Nāth* et des *Siddha*. Pourtant, chez Kabir, et les *Sant* qui l'ont suivi, on constate une grande confusion dans ce domaine, le même symbole signifiant tour à tour des choses différentes, et souvent opposées. R. K. Varma,³ a donné une liste de ces termes, dont chacun revêt tour à tour des sens divers. Cette confusion des termes tient sans doute à un certain vague doctrinal, caractéristique des écoles de *Bhakti*, et en particulier des *Sant*—mais plus encore à l'usage même que Kabir entend faire de ce langage. Pour lui en effet il s'agit beaucoup moins de cacher aux non-initiés le sens véritable de ses paroles que de "projeter le yogin (ou le *Sant*) dans une situation paradoxale". Ceci est confirmé par le très large usage qu'il fait des "Paradoxes" (*ultabānī*), eux-mêmes empruntés à la tradition des *Nāth*, et dont la *Kabir-Granthāvalī* offre maint exemple, plus particulièrement dans les *pad*, mais aussi dans les *sakhī* (v. par ex. 4,5-10, 5, 45-46, 58, 3-4). P. D. Barthwal insiste sur la différence qui sépare les *ultabānī* de Kabir de la *sandhyā-bhāsā* des *Siddha*. "The *ultabānī* is necessarily a paradox while the *Sandhyā-bhāsā* is not. In the *ultabānī*, the apparent meaning which is usually an opposite representation of the actual behaviour or order of things, is simply a means of startling the hearer and render him receptive to the real and hidden meaning aimed at."⁴ Assez souvent, il n'y a pas à proprement parler de "double sens" dans ces "paradoxes" : toute leur valeur d'expression est dans le paradoxe même, au moyen duquel Kabir cherche à suggérer un état ou un être ineffable (par ex. "le Lotus qui fleurit sans fleur," *sā* 5, 5-6). Dans la plupart des cas, cependant, il est possible d'attribuer à chacun des termes un sens

¹ D V Bharati, *op cit*, p. 447-48.

² M. Eliade, *op cit* p. 252.

³ R.K. Varma, *Sant Kabir*, p. 165-190.

⁴ P.D. Barthwal, *op cit*, p. 301.

particulier, comme l'ont fait régulièrement les commentateurs de Kabir. Le " langage intentionnel " se mêle le plus souvent au paradoxe, comme dans la littérature *Nath-panthi*

"O *Avadhû*, réfléchis à cette Sagesse-là
Ceux qui sont montés dans la barque se sont noyés au plus profond,
ceux qui étaient sans-support ont traversé (*jek*)

Ceux qui marchaient à l'aventure ont atteint la ville, ceux qui suivaient
le chemin se sont perdus,
D'une seule chaîne, tous sont liés qui est prisonnier et qui est libre ?

Ceux qui étaient entrés dans le temple ont été trempés, ceux qui étaient
restés dehors sont restés secs,
Ceux qui ont été frappés de la Flèche sont dans l'allégresse, ceux qui
ont été épargnés sont dans la douleur,

Ceux qui sont privés d'yeux voient le monde entier, et ceux qui ont des
yeux sont aveugles (K. Gr *pad* 175)

P D Barthwal commente ainsi le passage

"Those who climbed the boat (different deities), they are drowned in
the deep (world) but the supportless sailed to the shore (liberation)

Those who hyked without a track, they reached the town (Godhood),
they that walked the path (superstitions, traditions) were looted (of their
spiritual virtues)

All are bound in one rope (*Mâyâ*) whom to call free and whom bound ?

Those who entered the house (Godhood), they got wet on all sides (with
God's love) Those who remained outside are dry

Happy are they, that are struck with the dart (the teacher's instruction
or spiritual longing), miserable are they that are not pierced by it.

The blind (who has closed his eyes to the world) sees all, but men with
eyes see not at all.¹

L'interprétation de Barthwal est certainement juste dans l'ensemble, mais il est clair que c'est une interprétation, et que certains termes pourraient être entendus différemment. La signification essentielle du passage réside prin-

¹ Barthwal, *op cit.*, pp. 244-45

ciatement (mais non-uniquement) dans le paradoxe, et l'on pourrait, dans un autre contexte, l'interpréter comme un développement sur le thème : "Les premiers seront les derniers"

Nous avons dit que ces *ultabānsī* constituent un emprunt à la littérature des *Nāth-Yogi*. Non seulement Kabīr a emprunté aux *Nāth*, mais il les a parfois plagés, il est allé jusqu'à s'attribuer des *pad* entiers¹. La connaissance des doctrines du *Hatha-Yoga*, de son vocabulaire et des ses symboles, est donc nécessaire pour élucider maint texte de Kabīr. Pourtant, la comparaison des "Paroles" de Kabīr avec les textes du *Yoga* tantrique, si elle éclaire le problème, ne le résoud pas pour autant. C'est qu'en effet, les termes techniques du *Hatha-yoga* prennent souvent, chez Kabīr, un tout autre sens que leur sens traditionnel. Déjà les pratiques du *Yoga* tantrique, en passant des *Siddha* bouddhistes aux *Nāth* sivaïtes, s'étaient considérablement modifiées. Matsyendra, le fondateur mythique de la secte, et le célèbre Gorakh font figure de réformateurs. Dans les écrits qui lui sont attribués, Gorakh apparaît opposé, en général, à toutes les pratiques extérieures. Il condamne le culte des divinités imaginaires aussi bien que les distinctions de caste, et preconise le détachement effectif, la chasteté et la sobriété. Il prêche une sorte de *Yoga* interiorisé, sa *sādhanā* se réduisant au contrôle des souffles (*prāṇāyām*), qui confère la maîtrise de toutes les puissances corporelles et psychiques, en vue de l'accès à un état supra-conscient de "non-conditionnement" ou spontanée pure, gage d'immortalité. Cet état, qu'il appelle *Sahaj*, est régulièrement décrit en termes paradoxaux, comme un "pays" mystérieux, qui est le royaume de l'absurde. Ce "pays" est situé non à l'extérieur, mais à l'intérieur du corps humain, plus exactement dans la "Caverne du Vide", qui est censée occuper le sixième *cakra* ou *sahasra-dal* (Lotus aux 1000 pétales), au sommet du crâne. La *sādhanā* de Gorakh et des *Nāth* se développe ainsi dans une sorte de paradoxe continu, tant verbal qu'ideologique, chaque terme emprunté à la tradition tantrique étant pris dans un sens ambigu.

La *sādhanā* de Gorakh n'en reste pas moins un pur *Yoga*, où le sentiment et la dévotion ne jouent pratiquement aucun rôle. On ne trouve pas trace chez lui de ce culte enthousiaste que les *Vajrayāni* bouddhistes vouaient à *Bhagavattī Prajāñā*, identifiée à la *Śakti*. Chez Kabīr, au contraire, la *Bhakti* joue un rôle primordial. S'il se rapproche des *Yogi* par son refus de toute révélation esotérique et le primat accordé à l'expérience intérieure (*paracā*) sur tout autre mode de connaissance, par son attitude religieuse, au contraire, il est beaucoup plus proche des *Sūfi* musulmans et des *Bhakta vaishnava*, et il conçoit *paracā* (*paricay*, de la racine *ca* regarder, fixer) à la fois comme l'expérience d'unité, et l'union de Dieu. La *sādhanā* qu'il preconise est essentiellement basée sur l'amour, *prem bhakti*. En fait, il n'a cessé de s'opposer aux théories de Gorakh

¹ P. Chaturvedi, *op. cit.* p. 216, note 1, donne les références de ces emprunts.

et des *Nâth-Yogi*, tout en parlant volontiers leur langage. S'il emprunte leur vocabulaire c'est avec une grande liberté, donnant souvent aux termes un autre sens, non-traditionnel, quelquefois plus proche du sens primitif, et en les associant pêle-mêle avec d'autres termes d'origine diverse. Il est évident que Kabir ne prend pas au sérieux les doctrines des *Nâth-Yogi*, même lorsqu'il paraît les imiter, et qu'il connaît beaucoup mieux leur langage que le fond de leurs doctrines. Cependant, même lorsque ces termes sont pris dans un sens non-technique, leur emploi demeure "intentionnel" et le sens esotérique est toujours plus ou moins implicite. On a souvent l'impression que sa pensée se développe sur deux plans, celui de la *Bhakti* et celui du *Yoga*, et que tantôt le *bhakta* s'exprime en *yogi*, tantôt le *yogi* interprète dans son langage l'expérience du *bhakta*. On aboutit ainsi à une extraordinaire confusion des termes, le sens yogique n'ayant plus qu'une valeur relative et provisoire, tendant à suggérer une réalité d'ordre moral ou mystique. De plus, les termes propres au *Hatha-Yoga* sont constamment mêlés à d'autres empruntés au fond commun de l'hindouisme, voire à l'Islam.

L'eclectisme qui caractérise le vocabulaire religieux de Kabir est particulièrement frappant dans le choix des mots qui désignent Dieu, l'Absolu ineffable qui est le terme de sa *sâdhanâ*. On trouve d'abord toute une série d'appellations vishnouïtes : *Râm*, *Hari*, *Gobind*, *Kesao*, *Murâri* etc. Par là, Kabir se rapproche des *bhakta vaishnava*, auxquels il témoigne affection et respect, sans pour cela s'identifier avec eux. En général, il préfère au terme de *bhagat* (devoir) celui de *jan*, *bandi* ou *dâs* (serviteur). S'il fait volontiers l'éloge de la *Bhakti* "qui n'est pas pour les lâches", dit-il, la doctrine des *avatâr*, chère au vishnouïte, est toujours niée. La *Bhakti* dont il s'agit s'adresse directement à la Réalité suprême : on pourrait parler de *nirguna bhakti*, si la notion n'était pas contradictoire. Mais Kabir lui-même ne s'est jamais donné pour *nirguni*, et par *Bhakti* il entend non pas "dévotion" dans le sens où l'entendent les vishnouïtes, mais simplement "amour" (*prem*) dans le sens où l'entendent les *Sûfi*¹.

Cette même Réalité (ou Personne²) qui est au centre de la *sâdhanâ* de Kabir est souvent désignée par une variété de termes exprimant sa nature transcendante ou ineffable, ou encore l'un de ses attributs. Quelques-uns sont des termes islamiques, arabes ou persans : *Allah*, *Khudâ*, *Karîm*, *Hazrat*, *Emir*, *Pir*; d'autres encore se rattachent à la tradition védantique. Ce sont, soit des épithètes négatifs, tels que *Alakh*, *Nirâkâr*, *Nirgun*, *Anant*, *Gunâtît*, soit des notions philosophiques comme *Brahman*, *Tat* (*tattva*), *Paramatattva*, *Âtmâ*, *Purush*, *Ap* (le Soi) *Keval* (le Seul), *Sâr* (l'Essence). D'autres noms encore désignent l'Absolu par l'un des ses "attributs" positifs : *Gyân* (Sagesse), *Pûrâ*

¹ Sur la position philosophique et religieuse de Kabir, cf. l'Introduction aux "Paroles de Kabir" (UNESCO). (à paraître)

(Plénitude), *Ek* (Un, unite), *Sac* (Vrai, verite), *Amṛt* (ambroisie, Eternité), *Jyoti* (Lumière), auxquels il faut ajouter deux termes particuliers aux *Nāth* et aux *Sant* *Nirāṇjan* (le Pur) et *Salguru* (le Parfait *Guru*) On trouve encore des termes empruntés au langage du *Hatha-Yoga*, employés comme équivalents de *Brahman*, *Śabda*, *Anahad*, *Sahaj*, *Sūnya*, *Unmān*, *Gagan*, *Sirātī* etc. Le sens précis de ces termes n'est pas facile à élucider, et nous avons généralement préféré les conserver tels quels dans la traduction. On trouvera quelques précisions à ce sujet dans la NOTE PRÉLIMINAIRE qui fait suite à cette introduction.

Le texte donne en regard de la traduction est celui de S. S. Das (*Kabir Granthāvalī*, Kāśī, 5ème ed. S. 2011 (1954)). L'édition contient un assez grand nombre de lectures fautives, que nous nous sommes efforcés de corriger, en vérifiant sur les deux manuscrits. Beaucoup de coupures erronées ont aussi été corrigées. Il reste cependant quelques passages où le texte paraît peu sûr : ceci a été indiqué en note. Dans l'édition de S. S. Das, les variantes et additions du manuscrit B sont indiquées en note au bas des pages. Lorsque ces variantes n'influencent pas sur le sens, nous n'en avons pas tenu compte, le manuscrit A étant dans l'ensemble, plus sûr. Quant aux *sākhī* supplémentaires intercalés dans le manuscrit B, le texte et la traduction en sont données en APPENDICE, avec les numéros qu'ils portent dans ce même manuscrit. Les numéros entre crochets dans le corps de la traduction (ms. A), se réfèrent aux passages intercalés dans B.

Les multiples difficultés et particularités du texte rendaient la tâche du traducteur souvent hasardeuse. Pour élucider les passages les plus épineux, nous avons pu recourir à l'aide précieuse de Dr. H. P. Dvivedi, chef du "Hindi Department" de l'Université hindoue de Benares, et spécialiste de la littérature hindi pré-classique, et nous tenons à lui en exprimer ici notre reconnaissance. Ce travail constitue un premier effort pour présenter dans une langue européenne une traduction critique d'un texte de Kabir. L'intérêt même du texte, et la personnalité de l'auteur nous a paru mériter cet effort. Malgré les imperfections de ce travail, nous espérons qu'il pourra contribuer en quelque mesure à révéler aux indianistes, français et étrangers, la véritable personnalité de ce grand mystique et réformateur religieux, dont l'influence, dans l'Inde du Nord, ne le cède qu'à celle de Tulsī-Dās, le célèbre auteur du *Rāmāyan* hindi. Nous espérons aussi que l'attention des chercheurs sera attirée vers une époque-charnière, encore assez mal connue, de l'histoire religieuse de l'Inde du Nord, qui a vu la naissance et le développement des littératures vernaculaires.

(Benares, 12 février 1957)